18e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 46 12 NOVEMBRE 1896.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

LES EMPÊCHEMENTS DE MARIAGE

ÉTUDE HISTORIQUE

(Quatrième article)

ART. II. — *Empêchements relatifs au consentement*

On peut les partager en deux classes, qui regardent 1° l'absence de tout consentement et 2° le consentement vicié par quelque défaut grave.

1. ABSENCE DE CONSENTEMENT

§ I. Droit actuel de l'Eglise relatif à l'absence de consentement

I. Le consentement des deux parties, extérieurement et mutuellement manifesté, forme l'essence même du mariage, qui est un contrat bi-latéral.

II. Il n'est pas requis que la manifestation du consentement soit faite de vive voix, bien que ce soit la règle ordinaire ; mais elle peut être faite par des signes équivalents, pourvu qu'ils soient aptes à indiquer clairement la pensée.

III. Il n'est pas requis non plus que les deux contractants soient présents, parce que le mariage contracté entre absents par lettre ou par mandataires est regardé comme valide.

§ II. Origine de l'empêchement d'absence de consentement

Il découle de la nature même du mariage, que Dieu a établi comme contrat. Or, l'essence d'un contrat exige un mutuel consentement extérieurement manifesté.

Il s'ensuit donc que cet empêchement est de droit naturel et divin, et qu'aucune autorité humaine ne peut en dispenser.

Il en est peu question avant le moyen âge. Vers 850, Benoît Levita regardait encore la volonté du père comme capable de remplacer celle de la jeune fille.

§ III. Législation civile relative au consentement

1° *Droit romain.* A Rome, tous les individus pouvaient se ranger dans deux grandes catégories : ils étaient *sui* ou *alieni juris.*

Pour les personnes *sui juris,* le consentement des deux époux a toujours été regardé comme une condition essentielle du mariage ; d'où l'adage de Paul : *Nuptiæ consistere non possunt, nisi consentiant omnes.*

Pour les personnes *alieni juris*, il n'en était pas de même. Bien qu'on ne puisse alléguer aucun texte formel de l'ancien droit pour établir la prépondérance de la volonté du père dans le mariage de ses enfants, on peut la conclure de la nature même de l'autorité reconnue par la loi romaine au père de famille. Presque tous les jurisconsultes d'ailleurs sont d'accord pour déclarer valide un mariage voulu par le père, contre le gré du fils de famille. Pour la jeune fille, on lui laissait encore moins de liberté : elle ne pouvait refuser le fiancé choisi par son père que s'il était *indignus moribus* ou *turpis.*

Il y eut cependant des oppositions à cette doctrine dès l'époque primitive, et surtout vers le second siècle de l'ère chrétienne. Grâce à l'infiltration des doctrines chrétiennes, peu à peu on reconnut, même à la jeune fille, le droit de refuser le mari présenté par le père, mais en laissant encore à celui-ci le droit d'exhérédation pour ce simple refus.

Pour les affranchies, le patron avait le droit de les épouser, dans le principe en toute circonstance ; et plus tard, quand l'affranchissement avait été accordé spontanément et dans le seul but du mariage. Il pouvait aussi donner à un de ses fils comme pécule *castrense* une esclave que celui-ci affranchirait pour l'épouser, même malgré elle.

2° *Droits barbares.* Chez les barbares, le consentement de la femme n'était pas regardé comme une condition essentielle du contrat matrimonial. Chez tous ces peuples, le mari *achetait* sa femme, et cet usage, qui fait partie encore de la législation de

la plupart des peuples païens, subsista assez longtemps. L'article XVIII de la loi des Saxons portait qu'il était permis à certain individu *uxorem emere ubicumque voluerit*. Chez les Burgondes, le prix de la femme s'appelait *nuptiale pretium*, ou *wittimon*, et il était versé au père, ou, en cas de décès, à des individus déterminés par la loi.

On rencontre aussi l'achat chez les Alamans, bien que quelques-uns aient prétendu, à tort selon d'autres, que l'époux acquérait du père non la personne même de la femme, mais le droit de puissance que l'on désignait sous le nom de *mundium*.

3° *Droit français*. I. On retrouve aussi à l'origine de notre histoire une sorte *d'achat* de la femme, mais avec cette particularité que le prix était fixé par la loi d'une manière définitive à treize deniers pour une jeune fille.

Pour une veuve, on payait, sous le titre de *reipus*, aux plus proches héritiers du mari une commission de trois sous un denier.

Le mariage ainsi contracté s'appelait *per solidum et denarium*.

Un peu plus tard, on en vient à voir dans le versement des treize deniers, non plus un paiement, mais une simple formalité, qui est parvenue jusqu'à nos jours et dont on peut suivre l'histoire à travers le moyen âge. Au milieu du XVII^e siècle, l'usage semble encore avoir été général de faire bénir les deniers par le prêtre en même temps que les anneaux ; la même coutume se retrouve jusqu'à la fin du XVIII^e siècle au mariage des rois de France ; de nos jours encore, des cérémonies analogues subsistent dans quelques localités. Comme on le voit, elles remontent fort loin.

II. Lorsque, sous l'influence du droit ecclésiastique, l'idée du consentement matrimonial comme condition essentielle du mariage, fut admise à peu près partout, on trouvait encore, dans la pratique, des parents assez disposés à ne tenir aucun compte de la volonté de leurs enfants. « Au XVIII^e siècle, dans la haute société du moins, les parents choisissaient encore l'époux de leur fille et ne la consultaient que pour la forme ; elle pouvait s'estimer heureuse lorsqu'on ne l'obligeait pas à épouser un homme qu'elle détestait. Les fils de famille eux-mêmes ne se trouvaient pas toujours beaucoup mieux traités; il fallut mettre le duc de Richelieu à la Bastille pour l'obliger à consommer son mariage; en 1779 encore, lorsque le jeune prince de Nassau, âgé seulement de douze ans, épousa M^lle de Montbarey, on dut le menacer du fouet, s'il continuait à *crier comme une chouette* pour ne pas danser avec sa femme [1]. »

III. Les chefs des tribus germaniques avaient joui du droit de marier leurs sujettes ; les premiers rois le revendiquèrent aussi. Mais l'Eglise protesta par ses conciles, comme on le voit par un canon du troisième concile de Paris, en 557. Les grands joignirent leurs réclamations à celles de l'autorité religieuse, et obtinrent en 614, de Clotaire II, qu'il renonçât à ce privilège. Malgré cela, on vit Louis XIV, en 1667, conclure le mariage du duc de Chevreuse avec la fille de Colbert.

IV. Le droit actuel, formulé dans l'article 146 de notre Code, est en parfaite conformité avec le droit canon. Il dit qu' « Il n'y a pas de mariage lorsqu'il n'y a pas de consentement. »

[1] Bouly de Lesdain, *Les nullités de mariage en droit français*, p. 99.

II. Vices du consentement

Le consentement des deux parties, extérieurement et mutuellement manifesté, avons-nous dit, forme l'essence même du mariage. Le consentement peut être vicié soit du côté de *l'intelligence*, par le *défaut de discrétion* suffisante et par l'*erreur;* soit du côté de la *volonté* par la *simulation*, la *violence* et la *crainte*, les *conditions apposées*.

N° I. *Défauts du consentement provenant de l'intelligence*

A. Défaut de discrétion suffisante

§ I. Droit actuel de l'Eglise relatif au défaut de discrétion

I. Pour qu'un mariage soit valide, il faut que les personnes qui le contractent aient, au moment même où elles donnent le consentement, la discrétion suffisante pour comprendre la nature du mariage et ses propriétés essentielles.

II. Si les contractants ont atteint l'âge canonique pour le mariage, c'est-à-dire douze ans révolus pour les jeunes filles, et quatorze ans révolus pour les jeunes garçons, la discrétion est présumée, et il faut prouver son absence si on attaque le mariage sur ce point. Au contraire quand on contracte avant la puberté, il faut établir la présence de la discrétion.

III. Ceux qui sont privés perpétuellement de l'usage de la raison, comme les idiots, ne peuvent absolument pas contracter un mariage valide. Pour ceux qui, privés habituellement de leur raison, ont cependant quelques intervalles lucides, le mariage est nul s'il est contracté pendant l'absence de la raison ; mais il est valide, quoique illicite, s'il est contracté dans les moments lucides. A plus forte raison regarde-t-on comme valide le mariage contracté avant la folie.

IV. Les sourds-muets et les aveugles de naissance peuvent certainement contracter mariage, validement et licitement, s'ils connaissent la nature du mariage : ce qui n'est nullement impossible, comme le prouve une expérience de chaque jour.

§ II. Origine de l'empêchement du défaut de discrétion

C'est un empêchement de droit naturel et divin, qui découle de l'essence même du mariage, établi par Dieu en tant que contrat. Toutefois, il en est peu question avant Gratien ; mais dès cette époque, la doctrine que nous avons expliquée plus haut est nettement définie et elle n'a pas changé depuis.

§ III. Législation civile sur le défaut de discrétion

1o *Droit romain.* A l'époque classique, le consentement des époux est, théoriquement du moins, la première condition requise pour l'existence du mariage. *Nuptiœ consistere non possunt,* dit Paul, *nisi consentiant omnes.*

Il en résulte que le *furiosus,* incapable de consentir, est incapable de se marier; à plus forte raison doit-il en être de même du *mente captus.* Pour le motif contraire, on permet au sourd-muet de contracter mariage, parce qu'il peut manifester son consentement; mais la *coemptio* exigeant l'emploi de formules consacrées, lui demeure naturellement inaccessible.

2o *Droit français.* La législation ancienne faisait consister le mariage dans le consentement, comme le droit canon d'ailleurs. L'article 146 du Code a reproduit la même pensée : *Il n'y a pas de mariage lorsqu'il n'y a pas de consentement.*

Dans le projet primitif du Code on aurait voulu introduire un article pour déclarer que l'interdit pour cause de démence ou de fureur était incapable de mariage ; mais on le supprima, parce qu'il était une conséquence du principe posé plus haut. On supprima de même une clause qui déclarait que l'interdit pour cause de démence était, en fait de mariage, hors d'état de donner un consentement, lors même qu'il aurait des intervalles lucides. De sorte qu'à s'en tenir à l'article 146, le fou est incapable de se marier pendant l'absence de la raison, parce qu'il est incapable de consentir ; mais s'il contracte dans un moment lucide, le mariage est valide.

Pour l'aliéné interdit, on doit aussi admettre la même conséquence. Il est vrai que les commentateurs du Code, en s'appuyant sur l'article 502 qui déclare nuls de droit tous les actes de l'interdit passés après l'interdiction, pensaient que cette interdiction constituait un empêchement dirimant de mariage ; mais en 1844 la Cour de cassation adopta l'opinion contraire, qui a rallié depuis la presque unanimité des auteurs.

L'ancien droit ne mettait pas en doute que le sourd-muet pût contracter mariage. Dans le premier projet du Code civil on déclarait incapables de se marier « les sourds-muets de naissance, à moins qu'il ne fût constaté qu'ils étaient capables de manifester leur volonté. » On supprima cette disposition comme inutile. Tous les auteurs reconnaissent aujourd'hui que le sourd-muet peut se marier, pourvu qu'il lui soit possible de faire connaître sa volonté, et la jurisprudence se prononce dans le même sens.

B. Erreur

§ I. Droit actuel de l'Eglise relatif à l'erreur

I. On peut distinguer plusieurs sortes d'erreurs par rapport au mariage : 1o l'erreur de fait et 2o l'erreur de droit.

1o L'*erreur de fait* peut porter soit sur la *personne* elle-même; soit sur ses *qualités.*

A. Il y a erreur de fait sur la personne, lorsque, pour prendre l'exemple proposé par Gratien, une femme épouse Platon, croyant s'unir à Virgile. On ne peut guère supposer une pareille méprise que si le mariage a lieu dans les ténèbres, ou si la partie trompée est aveugle, ou enfin si elle ne connaît pas les traits de la personne qu'elle veut épouser et qu'on lui en ait substitué frauduleusement une autre.

Cette erreur, assez invraisemblable d'ailleurs, annule certainement le mariage.

B. L'erreur sur les qualités de la personne peut avoir lieu dans quatre hypothèses :

a) Si l'une des parties est esclave, à l'insu de l'autre. Nous avons étudié ce point précédemment sous le titre de *condition servile;* inutile d'y revenir pour le moment. Cette erreur annule le mariage ;

b) Si l'erreur porte sur une qualité que l'une des parties avait exigée comme condition essentielle de son consentement. Cette erreur est encore une cause de nullité ;

c) Si l'erreur sur les qualités réagit sur la personne, *redundat in personam.* Cette erreur se rencontre qnand elle porte sur les qualités qui constituent ce que l'on appelle dans le droit l'*individualité civile.* Elle annule encore le mariage ;

d) Si l'erreur porte uniquement sur les qualités physiques ou morales, sans rien changer à l'individualité civile ou sociale de la personne. Elle n'annule pas le mariage, même si elle a été frauduleusement déterminée par la mauvaise foi de l'autre partie.

2o L'*erreur de droit* peut porter soit sur le droit qui fait l'objet du mariage, c'est-à-dire le *jus ad debitum ;* soit sur les propriétés essentielles de ce droit, c'est-à-dire sa perpétuité, son unité et son caractère sacramentel.

A. L'erreur de droit portant sur la nature même du mariage, que l'une des parties regarderait comme le moyen de former une société d'amitié, et non de donner naissance à une famille nouvelle, entraîne la nullité.

Il n'est cependant pas requis ni que les deux parties connaissent exactement tous leurs droits, ni qu'elles sachent que la *copula carnalis* est le moyen indispensable pour avoir des enfants ; mais il est nécessaire et il suffit qu'elles veuillent le mariage, en tant que mariage, comme les autres personnes qui le contractent.

B. L'erreur de droit relative aux propriétés du mariage peut porter sur trois points : la perpétuité, l'unité et le caractère sacramentel. Si cette erreur consiste simplement dans l'*ignorance* de ces trois propriétés, elle n'annule pas le mariage, parce que la partie ignorante est censée vouloir le mariage tel que Dieu l'a établi. Mais si à l'ignorance vient se joindre l'*exclusion positive* d'une de ces trois propriétés, le mariage est nul. Toutefois au for contentieux on suppose toujours l'ignorance simple.

§ II. Origine de l'empêchement d'erreur

I. C'est un empêchement de droit naturel, qui dérive de la nature même du contrat. Il faut en effet que les contractants s'accordent sur un objet déterminé. Or, en cas d'erreur, il n'y a pas d'objet déterminé.

II. On ne s'occupe guère de l'erreur comme empêchement dirimant avant Gratien. Mais à partir de ce moment, à l'exemple du maître, les disciples consacrent de nombreux développements à cet empêchement. Ils distinguent quatre sortes d'erreur : *alius personæ, alius fortunæ, alius conditionis, alius qualitatis.* Les détails qu'ils donnent sont à peu de chose près ceux que nous avons exposés nous-mêmes. Les Décrétales n'ont pas de titre sur l'erreur.

§ III. Législation civile relative à l'empêchement d'erreur

1° *Droit romain.* On n'y trouve aucune mention de l'erreur relative à la personne, probablement parce que le cas était à peu près chimérique. La législation romaine renfermant des prohibitions relatives à certaines classes de personnes, il n'y avait pas lieu de s'occuper de l'erreur relative à l'état civil. Pour ce qui est des qualités de la personne, la loi romaine ne s'en occupe pas non plus, sinon pour déclarer avec Justinien que la pauvreté d'une femme ne peut jamais causer une juste cause de répudiation.

2° *Droits barbares.* Les lois d'Æthelbert permettaient au mari de renvoyer sa femme pour erreur sur les qualités, par exemple s'il avait été trompé sur sa virginité.

Il est probable que le même empêchement se retrouvait dans toutes les législations qui permettaient l'achat de la femme. Cependant on ne trouve dans celles rédigées en Gaule aucune trace de ces coutumes du Nord.

3° *Droit français.* Jusqu'à la Révolution, en France on suivit la législation canonique sur l'erreur. Le décret du 27 septembre 1792 n'en parla pas.

Au moment de la préparation du Code, il y avait un paragraphe relatif à l'erreur comme viciant la liberté du consentement ; mais après de longues discussions, on le supprima comme inutile.

Toutefois il est question de l'erreur dans l'article 180 : « Lorsqu'il y a eu erreur dans la personne, le mariage ne peut être attaqué que par celui des deux époux qui a été induit en erreur. »

Comment faut-il comprendre *l'erreur dans la personne ?* Le sens obvie est que l'erreur pour entraîner la nullité du mariage doit soulever une question d'identité. C'est ainsi que l'ont entendu les premiers commentateurs. Mais peu à peu les jurisconsultes et un certain nombre de tribunaux donnèrent une plus large extension à ces expressions en les étendant à certaines qualités morales. Toutefois un arrêt de la Cour de cassation du 24 avril 1862 déclara formellement que « le texte et l'esprit de l'article 180... n'admettaient la nullité que pour l'erreur qui portait sur l'identité de la personne, et par le résultat de laquelle l'une des parties avait épousé une personne autre que celle à qui il croyait s'unir. »

Les auteurs aujourd'hui reviennent à cette doctrine.

N° II. *Défauts du consentement provenant de la volonté*

A. La simulation

§ I. Droit actuel de l'Eglise relatif à la simulation

I. Un mariage contracté suivant les formes juridiques peut cependant être nul, si les deux parties ou l'une d'elles a simulé un consentement qui n'existait pas en réalité.

II. On ne s'occupe nullement du motif qui a porté à la simulation ; du moment où elle est réelle, le mariage n'existe pas.

III. Il n'est pas non plus nécessaire de pouvoir la démontrer juridiquement pour que l'empêchement existe en fait et au for de la conscience ; mais au for externe, on ne l'admet que sur des preuves certaines, parmi lesquelles on ne doit pas compter l'affirmation, même accompagnée de serment, des coupables. Il peut donc arriver que le mariage soit nul au for de la conscience et que le juge ecclésiastique, faute de preuves certaines, force les présumés conjoints à la cohabitation. Dans ce cas il devront, ou bien régulariser leur situation en donnant un vrai consentement selon les formes voulues, ou vivre comme frère et sœur.

IV. La simulation peut porter :

1° Sur le *contrat* lui-même, c'est-à-dire qu'elle suppose l'absence d'intention de contracter ; et alors le mariage est nul.

2° Sur l'*obligation* du contrat, c'est-à-dire qu'elle suppose l'absence d'intention de s'obliger ; et alors, *s'il s'agit d'un point essentiel*, le mariage est encore nul.

3° Sur la *volonté de tenir ses engagements*, c'est-à-dire qu'elle suppose l'intention de ne pas tenir ses promesses ; cette dernière simulation n'annule pas le mariage.

§ II. Origine de l'empêchement de simulation

I. Cet empêchement est de droit naturel, comme celui de l'absence de consentement : il découle de la nature même du contrat.

II. Il en est question dans les canonistes du moyen âge. Innocent III, ayant à étudier un cas de cette façon, déclara que l'on devrait extérieurement présumer la valeur d'un pareil mariage, mais que, en fait, le mariage n'existait pas, parce que l'évêque avait affirmé être assuré que le consentement avait été simulé.

§ III. Législation civile relative à la simulation

Droit français. Il n'y est pas question de simu-

lation. Il est peu d'auteurs qui aient étudié la question, et tous, sauf un, se sont prononcés pour la validité du mariage contracté avec simulation. Cet enseignement ne semble pas logique, étant donné le principe général posé par l'article 146 du Code, qu' « il n'y a pas de mariage lorsqu'il n'y a point de consentement ». Or, qui dit simulation, dit absence de consentement.

Une seule fois depuis le Code, les tribunaux ont été saisis d'une demande en nullité pour cause de simulation. C'était à Lyon en 1856, et la Cour esquiva la difficulté en déclarant le mariage nul pour cause de clandestinité.

B. La violence et la crainte

§ I. Droit actuel de l'Eglise relatif à la violence et à la crainte

La violence et la crainte sont deux aspects différents de cet empêchement, dont l'un dit plus que l'autre.

I. Sous le nom de *violence,* on entend une *contrainte physique,* une coaction matérielle *irrésistible,* qui va à l'encontre de la volonté. On ne peut guère la supposer, sinon dans le cas où un individu serait apporté de force dans le lieu destiné au mariage et mû extérieurement pour donner un signe d'assentiment et poser sa signature au bas de l'acte de mariage.

Cela s'est-il jamais rencontré et se rencontrera-t-il ? Il faut avouer que ce serait assez rare. En tout cas, le mariage conclu sous l'empire de la violence physique est nul, parce que le consentement fait défaut.

II. La *contrainte morale,* que l'on peut définir « un trouble éprouvé par l'âme en présence d'un péril imminent ou dans l'attente d'un danger menaçant », forme la seconde partie de l'empêchement.

Cette contrainte morale peut exister à divers degrés, suivant les personnes qui la subissent et les causes qui la motivent.

1° Rien n'empêche de supposer une contrainte morale produisant un trouble qui arrête toute délibération, de sorte que les actes produits sous l'empire de cette crainte ne soient plus des actes humains. Dans ce cas, le consentement matrimonial n'existe pas, quoique manifesté extérieurement, parce qu'il faut pour le mariage un acte humain.

Du moment où la violence disparaît, l'empêchement disparaît aussi et les deux conjoints peuvent contracter ensemble en suivant les lois de l'Eglise.

2° On peut supposer une contrainte morale laissant subsister la liberté et la délibération, mais influant plus ou moins gravement sur la volonté pour la déterminer à un parti. Cette crainte, quand elle atteint un certain degré de gravité, est regardée par l'Eglise comme un empêchement dirimant. En somme, le consentement existe, mais il est vicié par une pression étrangère.

Voici quelles sont les conditions requises pour que la contrainte morale forme un empêchement dirimant. Il faut qu'elle soit :

a) Grave, c'est-à-dire capable d'influencer une personne sérieuse. Mais comme l'homme est naturellement plus énergique que la femme, il faudra aussi des menaces plus fortes pour l'intimider qu'il n'en faut pour la femme. — La gravité de la contrainte résulte encore du caractère plus ou moins timide de la personne qui la subit, du tempérament plus ou moins violent de celui qui l'impose, de son obstination à poursuivre sans merci un dessein arrêté, etc.

b) Naturelle; tous les auteurs enseignent que la crainte provenant de méditations surnaturelles n'entraînerait pas la nullité du mariage.

c) Provenant d'une cause libre et externe, et non d'une cause naturelle et d'une affection de l'âme. Aussi n'a-t-on jamais mis en doute la validité d'un mariage contracté par la crainte d'un naufrage, par exemple.

d) Injuste en elle-même; car si elle est juste, c'est-à-dire si elle provient de la loi, des magistrats, ou de toute personne usant de son droit, le contractant ne peut pas se plaindre de subir une violence : il jouit dans la circonstance de la somme de liberté à laquelle il a droit *hic et nunc.* En instituant l'empêchement que nous étudions, l'Eglise a eu pour but, il est vrai, de favoriser celui qui est victime de la crainte ; mais ce n'est pas faire injure à quelqu'un que de lui causer une crainte juste.

e) Inspirée directement dans le but d'extorquer le consentement *in ordine ad matrimonium.* Supposons que le père d'une jeune fille déshonorée veuille mettre à mort le séducteur sans lui proposer le mariage ; si celui-ci le demande de lui-même pour éviter la mort, il n'y a pas d'empêchement de crainte.

§ II. Origine de l'empêchement de violence et de crainte

I. La violence proprement dite, telle que nous l'avons définie, et la crainte qui enlève toute délibération, sont certainement des empêchements de droit naturel, parce qu'ils détruisent le consentement, qui de sa nature est un acte humain.

II. La crainte, prise dans son second degré, c'est-à-dire laissant subsister le consentement, est un empêchement de droit ecclésiastique, établi par l'Eglise pour sauvegarder la liberté du mariage, qui est le plus important des contrats.

III. Dès les premiers siècles, l'Eglise, en exigeant un consentement libre pour le mariage, proclamait indirectement que la violence et la crainte étaient des empêchements. Cependant Tertullien, dans son *Traité contre Marcion,* semble admettre qu'un mariage contracté sous l'empire de la violence ne peut pas être annulé.

L'Eglise eut fort à faire, dans ces temps où la volonté des faibles ne comptait pour rien, pour faire admettre par les grands et les parents le

principe essentiel de la liberté du contrat matrimonial. Elle fut aidée par les rois mérovingiens Clotaire, Childebert et Caribert, dont le IIe concile de Tours invoque les décisions.

On cite comme ayant défendu la coaction en matière de mariage les papes Nicolas Ier et Urbain II.

IV. On ne trouve pas, ni dans les anciennes compilations, ni dans les Décrétales, de titre relatif à la crainte, à la violence. Ce n'est cependant pas que l'empêchement qui en résulte ne soit étudié, mais sous le couvert de l'empêchement de rapt, par tous les canonistes du moyen âge, à commencer par Gratien, qui en donnent le concept que nous avons exposé plus haut.

V. Le concile de Trente a consacré un chapitre à la liberté du mariage, sous ce titre : *Ne Domini temporales aut magistratus quidpiam libertati matrimonii contrarium moliantur* (sess. XXIV, *de Reform. Matrim.* cap. IX). Après avoir rappelé que certains magistrats et des seigneurs, abusant de leur autorité, employaient les menaces et les peines pour obliger leurs inférieurs, surtout ceux qui étaient riches, à contracter mariage avec des personnes de leur choix, il recommande à tous, *cujuscumque gradus, dignitatis et conditionis existant*, sous peine d'excommunication *latæ sententiæ*, de ne pas attenter directement ou indirectement à la liberté du mariage soit pour ceux qui sont sous leurs ordres, soit pour tous autres, *subditos suos vel quoscumque alios cogant, quominus libere matrimonia contrahant.* La plupart des conciles provinciaux de l'époque ont reproduit la défense.

Cette excommunication ayant été directement créée par le concile de Trente subsiste encore aujourd'hui ; mais elle n'est pas réservée au Saint-Siège.

§ III. Législation civile sur l'empêchement de violence et de crainte

1° *Droit romain.* A Rome, la violence et la crainte ne formaient pas par elles-mêmes un empêchement dirimant, mais elles donnaient lieu à l'action *quod metus causa,* de sorte que le mariage contracté sous leur empire était, non pas nul, mais sujet à rescission.

2° *Droit français.* Nous avons vu plus haut comment les rois mérovingiens avaient travaillé à faire prévaloir la théorie ecclésiastique sur la liberté du consentement contre la théorie du droit romain. Durant tout le moyen âge, la législation canonique fut appliquée en France dans toute son étendue.

Au commencement du droit moderne, on rencontre quelques pratiques bizarres sur ce sujet. Ainsi les Officialités avaient coutume de condamner à la prison le séducteur qui avait promis mariage, pour l'obliger à exécuter sa promesse ; mais pendant le XVIIe siècle les Parlements s'élevèrent contre cette manière d'agir, et une ordonnance de 1670 la supprima.

De leur côté, les Parlements permettaient parfois au jeune homme convaincu du rapt de séduction, crime puni de mort, d'échapper au supplice en épousant sa victime. Cette pratique fut supprimée en 1730.

Il était aussi permis de gracier un condamné à mort, lorsqu'une femme le demandait pour époux, à l'exception cependant des déserteurs, déclarait une ordonnance de 1668.

Signalons encore la pratique suivie par les Officialités et les Parlements, de mettre en lieu sûr une jeune fille dont la liberté aurait pu n'être pas respectée.

On retrouve des traces fréquentes de l'abus signalé et anathématisé par le concile de Trente relatif à la pression exercée par les seigneurs sur leurs vassaux, quelquefois avec des lettres patentes ou clauses du roi. On commença en 1408, pour ce sujet, contre le duc de Berry des poursuites qui n'aboutirent pas. Le 4 février 1566, l'assemblée des Chambres du Parlement supplia le roi de s'opposer à ces violences. En 1576, aux Etats de Blois, le Clergé et le Tiers font au même sujet de vives réclamations, qui aboutirent à une défense positive, *à tous gentilshommes et seigneurs, de contraindre leurs sujets et autres à bailler leurs filles, nièces ou pupiles, en mariage à leurs serviteurs ou autres, contre la volonté et liberté qui doit être en tels contrats, sur peine d'être privés du droit de noblesse.*

Il n'est pas question de la violence dans le décret du 20 septembre 1792. Dans le Code, bien que le nom ne soit pas prononcé, il est déclaré qu'on peut attaquer un mariage contracté sans le consentement libre des deux époux, ou de l'un d'eux.

C. Conditions apposées au consentement

§ I. Droit actuel de l'Eglise relatif aux conditions apposées au consentement

I. Le consentement matrimonial n'exige pas d'une manière absolue d'être exprimé *pure et simpliciter ;* il peut être modifié par des restrictions ou des conditions sans que sa nature en soit altérée.

La loi ecclésiastique sur le mariage n'interdit pas l'apposition des modifications au consentement ; mais comme il s'agit d'un sacrement, le respect qui lui est dû impose aux époux l'obligation de contracter simplement, à moins de circonstances très graves. C'est au curé à veiller sur l'observation de cette règle et à en référer au besoin à l'évêque. — Les inconvénients qui découlent aussi d'un consentement conditionnel sont encore un motif pour ne pas le permettre.

II. L'apposition d'une modification quelconque produit son effet pour le for interne dès qu'elle existe en fait, alors même qu'on ne pourrait en établir la réalité, et les contractants sont obligés d'y conformer leur conduite ; mais au for externe on n'admet que les modifications juridiquement

prouvées. Il peut arriver ainsi qu'un mariage soit nul et que l'autorité oblige les parties à la cohabitation, faute de preuves.

III. Les diverses restrictions apportées au contrat matrimonial se rangent dans deux groupes bien distincts, selon qu'elles suspendent ou non le consentement.

A. *Restrictions qui ne suspendent pas le consentement.* On en distingue trois sortes : la *démonstration*, la *cause* et le *mode*.

1° La *démonstration*, qui est l'expression d'une qualité spéciale qui pousse un individu à contracter, v. g. *je t'épouse, toi qui es noble et riche ;*

2° La *cause*, qui indique le *mobile* pour lequel on s'est déterminé à contracter, v. g. *je t'épouse, parce que tu es vierge ;*

3° Le *mode*, qui renferme une obligation déterminée, exigée par le contractant, v. g. *je t'épouse pour que tu me serves.*

Ces diverses restrictions ne suspendant pas le consentement, le mariage doit être regardé comme valide, lors même qu'elles ne se vérifieraient pas ; à moins toutefois qu'elles ne renferment une erreur sur la personne, comme nous l'avons dit en parlant de l'erreur. Souvent aussi elles sont de véritables conditions, qui affectent le consentement et rentrent dans ce que nous allons dire.

B. *Restrictions qui affectent le consentement.* On les désigne sous le nom de *conditions proprement dites.* Elles peuvent être *de præterito, de præsenti* ou *de futuro,* et dans un autre ordre *turpes* ou *honestæ*.

1° Conditions de *præsenti* et de *præterito*. Toute condition, honnête ou honteuse, portant sur un évènement passé ou présent, venant à se vérifier, le mariage est valide ; il est invalide dans le cas contraire.

On regarde comme nulle et n'affectant pas le mariage, une condition portant sur un évènement passé impossible à réaliser.

2° Conditions *de futuro*. Ce futur peut être ou *nécessaire* ou *contingent*.

a) Si la condition porte sur un évènement *futur*, mais *nécessaire*, comme la réalisation des lois naturelles connues, ou *impossible*, le mariage est valide immédiatement, parce que cette condition est censée n'être pas apposée.

b) Si la condition porte sur un *futur contingent*, c'est-à-dire sur un évènement qui dépend de la volonté des êtres libres, elle produit des effets différents selon qu'elle est *honnête* ou *honteuse*.

Supposons une condition à venir *honnête :* le consentement matrimonial reste suspendu jusqu'à la réalisation de la condition ; mais celle-ci étant vérifiée, le mariage se trouve valide, sans qu'il y ait obligation de renouveler le consentement.

Supposons une condition à venir *honteuse :* 1° Si elle porte sur la *substance* même du mariage *dont on repousse les obligations essentielles*, le mariage est nul. Il serait valide au contraire, si on les acceptait en principe, même avec la pensée de ne pas les remplir. — 2° Si elle ne porte pas sur les conditions essentielles du mariage, mais sur des choses différentes, elle est regardée par le droit comme n'existant pas, à moins toutefois qu'on ne puisse prouver que le contractant avait réellement l'intention de faire dépendre son consentement de cette condition mauvaise.

§ II. Origine de la législation canonique relative aux conditions apposées au consentement

Gratien n'a pas parlé des conditions apposées au consentement matrimonial. Ce n'est qu'à l'époque subséquente qu'on voit les canonistes s'en occuper, d'abord à propos des fiançailles, et plus tard pour le mariage lui-même. On ne peut dire d'une manière certaine quand les conditions furent acceptées pour le mariage ; mais il est hors de doute que toute cette législation s'est formée par l'enseignement des écoles, sans que l'on puisse alléguer un texte précis, et qu'elle était définitivement fixée à la fin du xv^e^ siècle. Le titre v du IV^e^ livre des Décrétales parle, il est vrai, *de conditionibus appositis in desponsatione ;* mais selon quelques auteurs modernes, il ne s'agirait que des fiançailles, car seules, pensent-ils, elles sont désignées sous le nom de *desponsatio*. Toutefois, au chapitre v de ce même titre, on voit que le pape Urbain III a accepté comme valide la condition exprimée par un jeune homme dans les termes suivants : *Si pater consensisset ;* et Alexandre III, celle qui portait que l'un des époux donnerait à l'autre une somme d'argent. Mais dans ces deux passages on n'a qu'une allusion à une loi existante.

§ III. Législation civile relative aux conditions apposées au consentement

1° *Droit romain.* Le droit romain avait formellement défendu de stipuler une somme d'argent comme condition au mariage.

2° *Droit français.* Il n'admet pas les conditions dans l'expression du consentement.

(*A suivre*).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous nous avez donné une série d'articles fort remarquables sur la Bourse, le commerce des clercs, l'achat par ces derniers d'obligations et d'actions de différentes sociétés. Un dernier éclaircissement me serait nécessaire.

Dans votre n° du 28 mai 1896, sur la question si délicate et si controversée jusqu'ici de l'achat par les clercs et les religieux d'actions de sociétés anonymes ou en commandite, vous exposez quatre opinions théologiques et formulez ensuite la vôtre. Je reproduis ici l'énoncé de chacune de ces opinions :

1re opinion. — L'achat d'actions quelconque est défendu aux clercs.

2e opinion. — L'achat d'actions quelconque est permis aux clercs.

3e opinion. — L'achat d'actions de sociétés industrielles est permis. — L'achat d'actions de sociétés financières est défendu.

4e opinion. — Il est permis aux prêtres et aux religieux d'acheter des actions de toutes sortes de compagnies, sous les conditions expresses que voici, etc.

Sous la rubrique notre opinion, vous dites — 1° La *première opinion* nous semble nettement exagérée et insoutenable dans son radicalisme prohibitif. — 2° Les défenseurs de l'opinion large (2e opinion) nous paraissent lâcher la bride au-delà des limites permises par une saine appréciation de la législation ecclésiastique. — 3° Les inconvénients nous semblent suffisamment écartés par les restrictions que formule la *troisième opinion* à laquelle nous adhérons volontiers et que nous considérons, sauf meilleur avis, comme *tutam in praxi*. — 4° Après avoir tiré un argument de l'usage suivi aujourd'hui par « beaucoup d'excellents prêtres, très sérieux connaisseurs et observateurs du droit canonique, de placer ainsi leurs économies », vous ajoutez : « Cet ensemble de considérations réunies assure, croyons-nous, pratiquement, *une probabilité suffisante* à notre sentiment et tout nous porte à croire qu'il deviendra sous peu, par la force des raisons et des choses, le sentiment général. »

J'avoue que ces explications ne suffisent pas pour me mettre ma conscience à l'aise. Je vois bien la probabilité timide de votre conclusion. Mais j'aimerais quelque chose de plus net en réponse à cette question : Oui ou non, les clercs peuvent-ils, sans pécher, acheter des actions de sociétés anonymes ou en commandite, industrielles, commerciales, financières, etc. ?

R. — Ils le peuvent en conscience et sans pécher ; — mais en observant certaines conditions. C'est la solution pratique que nous avons déjà proposée en substance. Puisqu'on nous en offre l'occasion, nous y revenons avec plaisir pour la développer et la confirmer par de nouveaux arguments.

I. Ils le peuvent en conscience et sans pécher. — Cette assertion que nous tenons pour absolument sûre, nous l'appuyons sur les raisons exposées dans notre article du 28 mai dernier et spécialement sur quelques décrets récents du Saint-Siège. Ces décisions, encore imparfaitement publiées et peu connues, nous semblent lever tout doute.

La première en date remonte au 17 novembre 1875. Elle émane de la Cong. du Saint-Office. Elle a été insérée dans les statuts Synodaux de plusieurs diocèses. Nous mentionnerons en particulier les statuts des diocèses d'Albano, d'Ostie et Velletri, publiés les uns et les autres par Son Eminence le cardinal Monaco La Valetta successivement évêque de ces deux diocèses suburbicaires, et mort récemment préfet de la S. Pénitencerie et secrétaire du S. Office. Nous en donnons le texte, tel que nous le trouvons dans les statuts d'Ortie et de Velletri.

Dans l'article portant pour titre : *De Vita et honestate clericorum*, après avoir rappelé sous le n° 12 les prescriptions du droit ecclésiastique sur le négoce des clercs, le change, etc., le Synode ajoute sous le n° 13 :

« Non sunt tamen inquietandi qui nomina seu actiones viarum ferrearum similiumque societatum aut arcarum publicæ utilitati inservientium de sua pecunia acquirunt, dummodo parati sint stare mandatis Sedis Apostolicæ et certo sciant eas societates nullum habere propositum finem illicitum vel quomodolibet suspectum, et dummodo nullam in eis societatibus administrationis partem suscipiant neque actionum earumdem societatum negotiationem exerceant. » En note, S. Of. die 17 nov. 1875.

La deuxième décision est du 15 avril 1885. En voici le texte :

« Juxta exposita et attentis peculiaribus temporum circumstantiis, personas ecclesiasticas non esse inquietandas si emerint aut emant actiones seu titulos mensæ nummulariæ, dummodo paratæ sint stare mandatis S. Sedis, et si abstineant a qualibet negociatione dictarum actionum seu titulorum, et præsertim ab omni contractu qui speciem habeat ut vulgo dicitur *dei giuochi di borsa* », jeux de Bourse.

Ces deux décisions réunies, se complétant l'une par l'autre, suffisent pour élucider pleinement la question [1].

Quelques observations seulement sur la valeur de certaines expressions.

1° *Inquietandi non sunt... personas ecclesiasticas non esse inquietandas*. Cette formule, dont le St-Siège s'est également et constamment servi dans ses réponses sur la légitimité du prêt à intérêt, équivaut à celles-ci : *licitum est, non est prohibitum, non est peccatum*.

Par conséquent, si jusqu'à ces derniers temps les lois ecclésiastiques interdisant le commerce aux clercs s'étendaient à l'achat des actions des sociétés financières, industrielles et autres, par voie de dispense ou d'abrogation, pratiquement au moins, *attentis peculiaribus temporum circumstantiis*, elles ne s'y étendent plus.

2° L'objet de cette dispense, ou abrogation, ou encore si vous préférez l'objet de cette permission comprend : *a)* les actions de sociétés industrielles, telles que chemins de fer, mines, transports maritimes, gaz, électricité, comme il appert des termes du décret de 1875 : *viarum ferrearum similiumque societatum*. Il comprend encore : *b*) les actions des sociétés financières ou de crédit, comme Banque de France, Comptoir d'Escompte, Crédit Foncier, Crédit Lyonnais, ainsi que le signifient ces expressions des réponses de 1875 et

[1] Elles ont été empruntées, la première au *Synodus Diœcesana Ostiensis et Velleterna* publié par le cardinal Monaca Lavalletta, et la seconde, à la *Nouvelle Revue Théologique*, année 1893 page 610. Cette revue cite la précédente et en mentionne une autre tout à fait récente, donnée dans le même sens, mais sans en citer le texte.

J'avais fait demander plusieurs fois à Rome, mais vainement le *Synodus*, on ne l'a trouvé dans aucune librairie ni bouquinerie. Finalement un de mes amis et compatriotes qui habite Rome s'est adressé au cardinal lui-même, qui sur sa demande a bien voulu me faire hommage d'un exemplaire. C'est un volume très intéressant.

1885 : *actiones seu titulos mensæ nummulariæ... aut arcarum publicæ utilitati inservientium.*

En un mot, il ressort des termes mêmes de ces décisions, que la faculté d'achat pour les clercs n'est pas limitée aux actions de sociétés industrielles, comme le voulait la troisième opinion, mais s'étend encore aux actions des sociétés purement financières et commerciales. En d'autres termes, cette permission est aussi générale que possible et embrasse les actions de toutes sociétés anonymes ou en commandite qui ne tombent pas sous le coup des prohibitions dont nous allons parler.

II. Conditions exigées par le St-Siège. — Nous en avons parlé déjà. Complétons cette partie de notre réponse en la précisant davantage. Les conditions imposées sont au nombre de cinq. Quelques-unes relèvent des prescriptions antérieures du droit positif ; d'autres relèvent du droit naturel. Les voici :

1° *Dummodo parati sint stare mandatis Sedis Apostolicæ.* Cette formule indique que la disposition édictée par les décisions précitées n'est que temporaire, et que le St-Siège se réserve le droit de la révoquer, ou de la modifier. Elle se trouve encore dans les réponses qui ont rapport au prêt à intérêt.

2° *Dummodo nullam in eis societatibus administrationis partem suscipiant.* Par cette condition, on dépouille les clercs possesseurs d'actions d'une partie des droits des actionnaires. Ainsi, ils pourront acheter et garder les actions, en toucher les coupons ; mais ils ne pourraient pas assister aux assemblées générales des actionnaires, voter pour l'élection des membres du conseil administratif, ni contribuer pour aucune part dans la fixation des mesures qui doivent assurer la bonne marche de la société. — Ce serait faire du négoce et en avoir toutes les sollicitudes.

3° *Dummodo certo sciant eas societates nullum habere propositem finem illicitum, vel quomodolibet suspectum.*

Cette clause a pour but d'assurer la moralité de l'acte d'achat ou de conservation. La condition imposée ici est de droit naturel.

Il faut donc que la société anonyme ou en commandite dont on veut acquérir des actions, ne se propose pas une fin illicite, c'est-à-dire condamnée par les lois divines ecclésiastiques ou civiles. Tomberait sous le coup de la prohibition l'achat d'actions de mauvais journaux, et d'entreprises que condamne la morale chrétienne.

Le St-Siège demande ici la certitude, *ut certo sciant*, que le but de la société n'est ni illicite ni suspect. Une simple probabité ne suffirait donc pas.

4° *Dummodo actionum earumdem societatum negociationem non exerceant et præsertim ab omni contractu qui speciem habeat ut vulgo dicitur « dei giuochi de borsa. »*

Cette condition exclut pour les clercs les jeux de bourse, les opérations à terme, tout ce qui a trait à la spéculation ou à l'agiotage. Ils pourront acheter et garder les valeurs en question, ils ne pourront pas en faire le commerce. Néanmoins cette clause ne prohibe pas la vente des actions quand il y aura nécessité de le faire, ou même utilité, par exemple pour faire un emploi plus avantageux de son argent, soit par prêt à intérêt, soit par achat d'actions d'une autre société.

5° *De pecunia propria.* La Congrégation détermine l'argent avec lequel les clercs pourront faire ces achats. *Pecunia propria,* c'est-à-dire avec l'argent qui provient de leur patrimoine ou de leurs économies ou de donations, etc.

La raison en est qu'il est d'autres lois réglant le placement des biens d'église ou d'œuvres pies.

On peut ajouter une cinquième condition, laquelle semble résulter de la teneur des deux décisions, quoiqu'elle ne soit pas explicitement mentionnée. Il faut que les actions qu'on achète soient des actions d'une société existante, déjà constituée et non d'une société en formation. La raison en est évidente.

Q. — Sur le territoire de la paroisse de A. se trouve une chapelle où le curé de la paroisse va célébrer des services pour les sépultures, les anniversaires, etc.

A peu de distance de la chapelle se trouve le village de B., qui n'a été longtemps qu'une annexe dépendante de la paroisse de C., mais qui fut érigé en succursale en 1845.

De temps immémorial, les habitants de B. se sont fait inhumer dans le cimetière contigu à la chapelle bâtie sur le territoire de la paroisse de A. Les services funèbres étaient célébrés dans la chapelle par le curé de A., qui d'ailleurs fut chargé du service religieux dans l'annexe B. avec la permission du curé de C. jusqu'en 1845, époque de l'érection de l'annexe en succursale, et jusqu'en 1857, comme desservant de la succursale vacante.

A cette époque, le curé de l'annexe de B., érigée en succursale, réclama le droit de faire la levée du corps aux sépultures. Le curé de A. abandonna tout droit, je ne sais pour quel motif, et autorisa le curé de B. à faire le service religieux dans cette chapelle les jours de sépulture et de service anniversaire pour les habitants de son village. Les curés qui se sont succédé dans la paroisse de A., où se trouve la chapelle, ne connaissant pas leur droit, ont laissé faire, tout en protestant timidement.

Je demande quels sont les droits respectifs des curés de A. et de B. ?

R. — Les habitants de B., par suite d'une coutume immémoriale, ont certainement acquis le droit de se faire inhumer dans le cimetière de la chapelle de A., bien que ce cimetière soit sur une autre paroisse. On ne peut le leur enlever.

Mais comment doit se faire la sépulture ? D'après les règles générales du droit, voici comment on devrait procéder.

Lorsque les obsèques ont lieu dans une paroisse autre que celle où le défunt est mort, la levée du corps et le convoi sont présidés par le curé de la paroisse où le défunt a expiré. Lui seul peut porter l'étole en cette circonstance, bénir le corps, et commencer l'antienne *Exultabunt.*

C'est aussi à lui qu'appartient le droit de con-

duire le corps jusqu'à *l'église* où doit avoir lieu la sépulture, lors même qu'il faudrait passer sur le territoire d'une autre paroisse.

Il ne peut pas exiger que le cadavre soit apporté dans son église, même sans cérémonies, pour y attendre le moment de la sépulture. Les héritiers peuvent le faire cependant, s'ils le désirent, mais ce transport doit avoir lieu de nuit autant que possible, sans croix, ni procession, ni prières publiques.

C'est au curé qui préside à indiquer le chemin à suivre pour se rendre dans l'autre paroisse; on suit la voie la plus directe, pourvu qu'elle soit décente et convenable. Il peut et doit aller jusqu'à la porte de l'église où se fait la sépulture; et là il fait ses derniers adieux au défunt, soit en jetant de l'eau bénite, soit en faisant le signe de la croix, mais sans faire arrêter les porteurs, ni cesser le chant pour faire une absoute. S'il désire entrer dans l'église de la sépulture, il ne le peut que comme simple particulier, en déposant son étole et en abaissant sa croix paroissiale.

Le curé de l'autre paroisse a désormais toute la charge de la sépulture jusqu'au dernier *Amen*.

Les honoraires de la sépulture sont partagés par parties inégales entre les deux curés, celui de la paroisse du décès ayant droit à la quarte funéraire, et l'autre, au reste.

Dans certains cas, la coutume peut modifier la loi générale, car elle a de fréquentes applications dans les cas de sépulture, comme on le voit par les décisions du Saint-Siège.

Venons maintenant à la discussion pratique du cas qui nous est exposé. Si le curé de B. a quelque droit à faire la sépulture de ses paroissiens dans la chapelle dépendante de la paroisse de A., ce n'est pas en vertu du droit commun, puisque la loi générale de l'Eglise lui est contraire. Il en découle même pour le curé de A. une présomption de droit, qui oblige le curé de B. à faire la preuve de ses droits prétendus. Il ne peut donc invoquer que la permission à lui donnée par le curé de A. en 1857 et par ses successeurs, ou bien encore la prescription.

I. *La permission a-t-elle été donnée en 1857 et quelles sont les conséquences juridiques de cette situation ?* — Il semble résulter des faits que la permission a été accordée en 1857 par le curé de A. au curé de B. pour l'autoriser à faire dans la chapelle les funérailles des habitants de B. D'autre part, on peut dire aussi que le curé de A. a laissé faire dans l'ignorance où il était de ses droits. Nous n'insistons pas, parce que dans l'un et l'autre cas la conséquence est la même, c'est-à-dire que la concession faite par le curé de A. en 1857 n'engage que lui et non ses successeurs, qu'il ait voulu accorder une permission ou qu'il ait cru, par ignorance de ses droits, céder à une nécessité. Ses successeurs sont donc à même ou de rapporter la permission, ou de revendiquer les droits abandonnés, à moins toutefois qu'il n'y ait prescription sur ce point.

II. *La prescription a-t-elle pu transférer aux curés de B. le droit exclusif de faire les funérailles de leurs paroissiens dans la chapelle située sur le territoire de A. ?* — 1° Il est déclaré dans le droit qu'on ne prescrit pas les limites d'une paroisse et que le temps, quel qu'il soit, ne suffit pas pour séparer une maison quelconque de la paroisse à laquelle elle appartenait. Mais rien n'empêche d'acquérir par la prescription des *droits* réservés par la loi générale au curé de chaque paroisse. Il n'y aurait donc du côté de l'*objet* aucun obstacle à la prescription.

2° Pour la prescription au sujet des biens ecclésiastiques, il faut un espace de quarante ans. Or, dans le cas, les faits qu'on allègue remontant à 1857, la condition de temps serait à peu près remplie.

3° Pour une légitime prescription, il faut un titre, comme la *donation* ou la *vente*. Les auteurs admettent qu'un titre feint, *titulus coloratus*, comme serait une donation et une vente faite par un mineur sans les formalités du droit imposées aux mineurs, serait suffisant par lui-même, en dehors d'autres circonstances, pour une légitime prescription. Or, dans le cas que nous étudions, nous avons encore ce titre, au moins coloré, résultant soit de la permission, soit de l'abandon fait en 1857 par le curé de A. en faveur du curé de B.

4° Il faut la bonne foi chez celui qui prescrit. Le curé de B. peut-il être dans la bonne foi par rapport à la validité de l'abandon à lui fait des droits sur la chapelle par le curé de A. ? Nous ne le croyons pas. Hâtons-nous de dire qu'il n'est pas question de la *bonne foi théologique*, qui existe toutes les fois qu'il y a oubli ou ignorance moralement involontaire de la loi. Il s'agit dans le cas de la bonne foi *juridique*. Cette bonne foi n'est pas admise quand on se trouve en présence d'une loi certaine. Celui qui pose un acte contraire à une loi certaine ne peut s'appuyer sur l'ignorance où il était de la loi, pour donner de la valeur à son acte. Ainsi, un individu qui fait un contrat avec un mineur qu'il connait comme tel, ne peut pas arguer de son ignorance sur les règles tracées pour la validité des contrats faits par les mineurs, pour commencer une prescription.

Appliquons ces principes aux cas que nous tudions. Le curé de A. ne pouvait pas céder d'une manière perpétuelle et en engageant ses successeurs les droits que lui confère la loi générale de l'Eglise sur la chapelle en question : c'est un principe incontestable. S'il l'a fait, l'ignorance chez le curé de B. de cette loi certaine ne lui permet pas d'invoquer la prescription pour légitimer ses droits sur la chapelle.

Nous en concluons donc que la prescription ne peut être invoquée même après quarante ans, parce que la bonne foi juridique n'a pas existé au commencement. S'il s'agissait d'une prescription *immémoriale*, et *privilégiée* par conséquent, on ne s'occuperait pas de bonne foi, la possession centenaire valant le meilleur des titres.

Donc, le curé de A. peut aujourd'hui encore revendiquer le droit de faire les sépultures des paroissiens de B. dans sa chapelle et s'opposer à ce que le curé de B. les y fasse.

Voilà ce que nous déclarerions devant le tribunal ecclésiastique, si nous étions appelés à y défendre les droits du curé de A., sauf au juge à demander au curé de B. à défendre les siens.

Q. — 1° Est-il permis d'invoquer en petit comité dans une chapelle, v. g. après la prière du soir, un serviteur de Dieu que l'on croit mort en odeur de sainteté, mais qui n'est pas encore vénérable?

2° Est-il permis de mettre des *Ex voto* dans un oratoire public, ainsi formulés : « *Reconnaissance M. X.* » (serviteur de Dieu) ?

3° Peut-on vendre des *images*, des *médaillons*, des presse-papiers du susdit serviteur de Dieu, non encore vénérable ?

4° Peut-on engager les fidèles à faire un pèlerinage à son tombeau, à l'anniversaire de sa mort, et aussi à lui faire des neuvaines de prières ?

R. [1] — Nous avons à nous prononcer sur le culte à rendre à des personnes mortes en odeur de sainteté. Nous rappellerons comme principe général les paroles de Bellarmin, que nous avons citées à la page 827 de cette année 1896 :

« Je soutiens que les simples fidèles peuvent en particulier regarder comme bienheureux ces serviteurs de Dieu, c'est-à-dire les estimer dignes des honneurs de la canonisation et en ce sens leur donner même le titre de *saints* ; qu'on peut être pénétré pour eux de la vénération qu'inspire la sainteté ; qu'on peut dans ses besoins les invoquer avec confiance et solliciter leur intercession auprès de Dieu ; qu'il est permis de célébrer une espèce de fête ou de réjouissance le jour de leur mort, permis enfin de garder leurs images avec dévotion et de conserver leurs reliques avec décence, mais hors des lieux sacrés. »

La Sacrée Congrégation des Rites a, de son côté, dans une décision du 14 août 1894, que nous avons donnée en 1895, à la page 432, tracé des règles importantes sur ce sujet :

Imagines virorum ac mulierum qui cum fama sanctitatis decesserunt, sed nondum beatificationis aut canonisationis honores consecuti sunt, neque altaribus utcumque impingi posse, neque extra altaria depingi cum aureolis, radiis aliisve sanctitatis signis ; posse tamen eorum imagines, vel gesta ac facta in parietibus Ecclesiæ seu in vitris coloratis exhiberi, dummodo imagines illæ neque aliquod cultus vel sanctitatis indicium præ se ferant, neque quidquam profani aut ab Ecclesiæ consuetudine alieni.

Nous citerons encore une décision de la Sacrée Congrégation des Rites du 5 avril 1879, qui trace les limites entre le culte privé et le culte public. On demandait s'il était permis de propager une image dans laquelle on représentait le Cœur de Notre-Seigneur, et *presque* sur le même plan et absolument avec les mêmes dimensions, le Cœur de la sainte Vierge ; elle répondit : « Ejusmodi emblemata *privata ex devotione* permitti posse, dummodo *altaribus* non apponantur. » Il s'ensuit donc que, pour une image, le culte public consiste uniquement à la placer au dessus d'un autel.

Ces principes généraux établis, nous venons à l'étude des cas particuliers :

Ad I. S'il s'agit d'une série d'invocations en forme de litanies, elles ne peuvent être faites *en commun* dans une église ou un oratoire *public :* le décret du 20 juin 1896 s'y oppose.

S'il s'agit au contraire d'une invocation au moyen d'une prière quelconque, nous ne croyons pas qu'elle soit défendue, même en commun, pourvu qu'il ne s'agisse pas d'une cérémonie publique du culte.

Ad II. L'*ex voto* étant un témoignage de reconnaissance, n'implique pas par lui-même un culte. On peut, croyons-nous, en placer dans un oratoire public, en l'honneur d'un serviteur de Dieu, pourvu qu'on n'y porte pas un jugement sur la personne.

Ad III. Si l'Eglise permet de peindre les images des serviteurs de Dieu sur les murs ou les vitraux de ses temples, quel mal y a-t-il à les reproduire sur des objets, ou profanes, ou servant à la dévotion privée ?

Ad IV. Bellarmin n'y voit aucun inconvénient.

Q. — En règle ordinaire, un prêtre appelé auprès d'un malade qui va mourir et qui a perdu connaissance s'empresse de lui donner l'absolution et de lui administrer ensuite le sacrement de l'Extrême-Onction, c'est du moins l'usage suivi un peu partout.

Or un confrère prétend que, dans ce cas, il faut commencer par donner l'Extrême-Onction et ensuite l'absolution. La raison qu'il invoque est celle-ci : c'est qu'il n'est pas absolument certain que l'absolution produise toujours son effet sans confession, tandis que l'Extrême-Onction produit toujours le sien.

J'ai soutenu le contraire, m'appuyant sur ceci : que l'Extrême-Onction étant un sacrement des vivants, il fallait, autant que possible, procurer l'état de grâce avant de recevoir ce sacrement, et cela par le moyen de l'absolution.

Quel est votre avis ?

R. — L'ordre indiqué par le texte du Rituel Romain et consacré par l'usage général de l'Eglise est que « si le temps et l'état du malade le permet-

[1] Nous laissons de côté vos deux premières questions, parce que : 1° les réponses qu'elles comportent se déduisent facilement de ce que nous déjà répondu à des questions analogues à la page 827 ; 2° elles mettent en scène des tierces personnes qui ne sont pas appelées à justifier leur conduite ; 3° enfin c'est à l'autorité épiscopale qu'il faut les adresser, si vous voyez un abus dans des pratiques suivies sous vos yeux, elle seule pouvant y remédier efficacement.

Quant à celles que nous étudions, nous les prenons à un point de vue général, au point de vue des principes, en laissant à chacun le soin de faire l'application aux cas qu'il rencontrera sur son chemin. Nous ne sommes pas un tribunal qui tranche sur des cas concrets, condamnant celui-ci, absolvant celui-là ; notre but est d'instruire en exposant la loi telle que nous la connaissons. Aussi prions-nous nos amis qui pourraient se croire atteints par nos réponses, de se persuader que nous ne faisons pas de personnalités.

tent, on lui administre d'abord le sacrement de Pénitence, puis la sainte Eucharistie, enfin l'Extrême-Onction. »

Cet ordre est indiqué par la nature des choses. L'Extrême-Onction est un sacrement des vivants; elle doit donc être précédée de la Pénitence. Et quand même le malade n'aurait aucun péché mortel à confesser, l'ordre naturel des sacrements demanderait que la Pénitence précédât, parce qu'elle est le sacrement institué spécialement pour la rémission des péchés, l'Extrême-Onction l'étant pour le soulagement de l'âme et du corps et pour l'effacement des restes du péché. Le saint Viatique doit également précéder l'Extrême-Onction, parce que celle-ci est, dans l'ordre des sacrements, celui qui doit venir le dernier, étant celui qui complète l'effet de tous les autres et purifie l'âme de ses dernières taches.

Mais la réserve du Rituel fait supposer que le défaut de temps et l'état du malade peuvent suggérer un autre ordre. Si l'on était sûr que le malade n'a conservé aucune sensibilité et qu'il ne saurait faire aucun acte qui puisse servir de matière au sacrement de Pénitence, on ne devrait pas lui donner l'absolution, même sous condition. Et l'on devrait lui donner l'Extrême-Onction, dont l'efficacité n'exige aucun acte de la part du sujet.

Si le temps presse, et qu'on ne puisse administrer les deux sacrements, on peut faire deux suppositions. Ou bien le malade peut certainement faire un acte de contrition, et alors il faut l'absoudre, sauf à lui donner ensuite l'Extrême-Onction s'il y a possibilité : car on doit remettre les péchés directement par l'absolution, si c'est possible; — ou bien le malade est douteusement capable de faire un acte de contrition, et alors il vaut mieux lui donner l'Extrême-Onction dont l'effet est plus certain dans l'hypothèse; toutefois, une absolution est si vite donnée qu'on peut difficilement supposer le cas où il serait impossible de la donner avant l'Extrême-Onction.

En cas de doute sur la possibilité pour le malade de faire un acte qui serve de matière à l'absolution, il y a lieu de commencer par ce qu'exige le sacrement de Pénitence et d'absoudre conditionnellement avant de conférer l'Extrême-Onction, parce qu'il vaut mieux faire suivre les sacrements dans leur ordre naturel.

S'il n'y avait pas possibilité de donner les deux sacrements d'Eucharistie et d'Extrême-Onction, on devrait, de règle générale, préférer l'Extrême-Onction qui, en vertu de son institution même, peut secondairement remettre les péchés : « Et si in peccatis sit, remittentur ei. » Il est vrai que la sainte Eucharistie, selon l'opinion la plus probable, pourrait aussi remettre indirectement les péchés; mais, outre que cette opinion n'est pas entièrement certaine, la sainte Eucharistie n'est pas instituée à cette fin comme l'Extrême-Onction, dont la rémission des péchés est la fin secondaire, mais propre.

Q. — Un religieux, titulaire d'une paroisse, est-il obligé d'acquitter les messes imposées par l'évêché qui l'a nommé, à l'intention des séminaires et de l'évêché du diocèse où il se trouve et, dans le cas où il ne pourrait le faire, doit-il envoyer les honoraires comme cela est recommandé ?

Les religieux ayant fait vœu de pauvreté et ne pouvant disposer de rien.

R. — *Obligé?* Cela dépend des termes de l'indult qui permet aux évêques de garder les honoraires des messes de certaines fêtes.

Dans les indults que nous connaissons, l'évêque obtient du Souverain-Pontife la permission de *dispenser les curés qui le voudront* des messes de paroisse dues aux jours de fêtes supprimées, à condition qu'ils diront la messe à une intention particulière et en appliqueront les honoraires pour les séminaires, ou d'autres bonnes œuvres.

Dans le cas, aucun curé n'est tenu en conscience d'appliquer la messe aux jours dont il est question pour l'œuvre recommandée; mais s'il ne le fait pas, il doit absolument la dire pour la paroisse, parce que la dispense est conditionnelle.

S'il l'applique à une intention particulière, il devra nécessairement un honoraire à l'œuvre, parce que la permission donnée de célébrer à une intention particulière est subordonnée au versement de cet honoraire.

Comment le concilier avec le vœu de pauvreté? Cela est facile, parce que, en somme, l'honoraire n'est pas acquis au célébrant, mais à l'œuvre déterminée. C'est, en effet, la volonté de l'autorité ecclésiastique qui détermine le destinataire des droits casuels, et non l'action de faire telle ou telle fonction religieuse. Donc le religieux en laissant entre les mains de l'évêque les honoraires des messes qui lui sont assignées par l'évêché pour ces jours, ou bien en envoyant les honoraires des messes qui lui ont été demandées pour les mêmes jours, ne viole en rien le vœu de pauvreté : il remet une chose qui ne lui appartient pas.

Q. — La messe de relevailles appartient-elle au curé en vertu de son droit curial? Dans le cas où les personnes voudraient qu'elle ne fut dite que par le vicaire, ou même, je suppose, par un prêtre habitué de la paroisse, c'est-à-dire sans titre, le curé pourrait-il les empêcher de la célébrer ?

Ne peut-on la dire que dans l'église paroissiale et pas dans une chapelle privée quoique autorisée ?

2° Un curé peut-il défendre à son vicaire de prononcer une allocution avant la messe de mariage, sous prétexte que ce droit n'appartient qu'au curé seul? D'après un usage unique dans la paroisse, les vicaires n'ont pas même le droit de lire l'exhortation qui se trouve dans le Rituel diocésain avant la bénédiction nuptiale; cependant ces quelques pensées sur l'origine, la nature et les devoirs du mariage seraient très utiles pour les contractants très souvent ignorants sur la doctrine catholique.

R. — Ad I. Interrogée sur ce point, la sacrée Congrégation des Rites a répondu, le 13 juin 1893 : « S. R. C. decernit benedictionem mulieris post

partum fieri debere a Parocho, si expetitus fuerit, *posse* autem fieri a quocumque sacerdote, si expetitus ipse pariter fuerit, in quacumque Ecclesia vel Oratio publico, *certiore facto superiore Ecclesiæ.* »

La sacrée Congrégation du Concile, interrogée aussi sur ce point par un évêque, au commencement de l'année courante, lui a communiqué cette réponse de la sacrée Congrégation des Rites, que que nous venons de donner.

« Le décret, ajouterons-nous, ne tranche pas la question, qui d'ailleurs n'avait pas été soulevée, de la propriété des honoraires, ou casuel donnés à l'occasion de cette bénédiction.

« La sacrée Congrégation rappelle dans sa réponse que la bénédiction rituelle d'une femme *post partum* appartient de droit au curé. Néanmoins tout autre prêtre peut la donner après avoir averti le supérieur de l'église où elle se fait [1]. »

Ad II. Le Rituel demande que, au moment d'administrer les sacrements, on en explique, *ubi commode fieri potest, eorum virtutem, usum, ac utilitatem, et cæremoniarum significationes ;* il s'adresse, non pas au curé seul, mais à tout prêtre qui est chargé de l'administration des sacrements [2]. Il s'ensuit donc que le curé qui n'assiste pas par lui-même au mariage ne peut empêcher celui qui le remplace de faire une exhortation aux époux. Aucune coutume particulière ne peut prévaloir contre cette disposition du Rituel.

Q. — Je me permets de vous demander si la *conscription,* telle qu'elle se fait par la nécessité des choses aujourd'hui, n'est pas contre le droit naturel ?

R. — Si la *conscription* se fait par la nécessité des choses, c'est-à-dire, si elle est nécessaire au maintien de l'ordre et de la paix dans la société, à la défense de la nation, elle n'est pas contre le droit naturel. En effet la loi qui l'impose n'est que la détermination du droit naturel, qui oblige les citoyens à concourir au bien commun de la société dont ils font partie. De même que le bien commun doit être préféré au bien privé, ainsi le droit social, dont le bien commun est l'objectif, prime le droit des particuliers, qui a pour objet le bien privé. D'où il faut conclure que si la loi militaire sacrifie dans une certaine mesure l'individu au bien commun, il ne s'ensuit pas qu'elle soit contraire au droit naturel. Après cela, il y aurait peut-être beaucoup à dire, si l'on voulait examiner toutes dans les applications que l'on fait de la loi. Ce qui n'entre pas dans notre cadre.

Q. — Je goûte assez la solution que vous donnez à la page 741 de l'année 1892 relativement à la réception aux sacrements des personnes séparées par le divorce, car *post factum,* il n'y a souvent d'autre moyen de réparer le péché du fait d'avoir demandé le divorce que le repentir.

C'est le cas d'une femme qui ayant demandé et obtenu le divorce légal en sa faveur, est la cause que son conjoint vit maintenant avec une autre personne.

Puis-je donc, d'après vos principes, donner l'absolution à cette femme, étant donné qu'elle se repente d'un tel acte, quoique sans espoir de le réparer autrement que par ses regrets de l'avoir provoqué ?

R. — Cette femme, qui a demandé le divorce légal, et qui est cause que son mari vit avec une autre femme, a commis une faute doublement grave, à raison du scandale public qui résulte de son acte déjà si coupable en lui-même.

Mais à tout péché miséricorde, quand l'âme pécheresse est devenue le « cor contritum et humiliatum » accompagné des marques extérieures du repentir et des réparations nécessaires.

Si donc cette femme a un grand regret de sa faute, si ne pouvant la réparer par la réconciliation avec son mari, elle répare au moins dans la mesure du possible le scandale donné, en témoignant publiquement de son repentir et de ses bonnes dispositions, on ne voit pas pourquoi on ne pourrait pas, *positis ponendis,* lui donner l'absolution.

Q. — Vous avez établi que l'augmentation de 100 fr. accordée à quelques prêtres est personnelle et ne cesse que quand le titulaire devient doyen ou sexagénaire. Je vous demande si un évêque n'aurait pas le droit de reprendre ces 100 fr. à quelqu'un qui les possède, soit parce que sa situation est devenue moins précaire, soit parce qu'on lui a donné une paroisse meilleure. Sans doute le gouvernement ne se prêterait pas à ce changement, mais l'évêque ne pourrait-il pas exiger que le bénéficiaire des 100 fr. les verse entre ses mains pour les donner à un autre ?

R. — Les 100 fr. dont vous parlez, étant alloués par l'Etat pour l'administration d'une paroisse, ont le caractère de revenus ou fruits du bénéfice ; c'est ce que disent tous les canonistes : *Pensiones quas Gubernium civile in Gallia solvit Episcopis, Canonicis et parochis rationem habent beneficii ecclesiastici.*

Or quels sont les droits des évêques relativement aux bénéfices de leurs diocèses ?

Tous les auteurs reconnaissent que pour imposer à un bénéfice une pension *perpétuelle,* il faut l'autorisation du Souverain Pontife.

Quant aux pensions temporaires, ils ne les permettent à l'évêque que *s'il y a consentement du bénéficier* [1].

Q. — Un simple curé de paroisse n'a pas le pouvoir de confesser les religieuses sans une délégation spéciale ; si des religieuses en quête ou de passage lui demandent de les confesser : que doit-il faire ?

R. — La délégation spéciale n'est requise, d'après le droit commun, que pour les religieuses à vœux solennels, et encore n'est-elle pas nécessaire, même pour ces religieuses, quand elles se

[1] *Analecta juris pontificii,* 1896, col. 1234.
[2] *Rituale Rom.* tit. I, cap. unic. n. 3 et 10.

[1] Bargilliat, *Prælectiones juris canonici,* t. II, n. 1441.

trouvent avec une permission régulière en dehors de leurs monastères.

Pour les religieuses à vœux simples, telles que sont la plupart des religieuses de France, il est permis à tout prêtre qui a des pouvoirs sans restriction, de les absoudre, à moins qu'il n'y ait dans le diocèse uue *loi synodale qui exige une permission spéciale pour absoudre les religieuses*.

Q. — J'exerce le saint ministère dans une paroisse de banlieue. L'ignorance religieuse y est assez grande, comme cela arrive d'ordinaire dans ces sortes de paroisses. Voici un cas que j'y ai rencontré au moins deux fois. Je demande, avant de procéder au baptême, quels sont les parrain et marraine de l'enfant. On me désigne deux personnes qui accompagnent l'enfant et je procède à la cérémonie. Mais de retour à la sacristie, je découvre en enregistrant l'acte que ces personnes n'ont fait que représenter le parrain et la marraine absents. Quels sont dans la circonstance les véritables parrain et marraine? Est-il *absolument nécessaire* que le prêtre sache, avant le baptême, si ceux qu'il prend pour le parrain et la marraine, sont seulement leurs représentants ou leurs procureurs?

R. — Nulle part la loi ecclésiastique n'exige que le parrain soit connu du prêtre qui baptise, pour que l'empêchement de parenté spirituelle soit contracté. Bien qu'il soit plus convenable que le curé sache avant le baptême si les personnes présentes agissent en leur nom ou comme déléguées des véritables parrains, l'ignorance de la situation ne change en rien les responsabilités, et les véritables parrains sont les mandants, et non les mandataires.

LITURGIE

Q. — 1° Dans l'*Ami* du 18 octobre 1894, je trouve un décret où il est dit que les membres des Congrégations religieuses desservant des églises paroissiales *ne doivent pas* se conformer au calendrier *diocésain*, s'il en ont un propre; or en tête du décret, vous mettez ce résumé: « Les membres des congrégations... *doivent* suivre leur calendrier *propre* s'ils en ont un, sinon celui du diocèse. De ce qu'il n'y ait pas obligation de suivre le calendrier du diocèse, je ne vois pas qu'il y ait obligation de suivre son calendrier propre. — D'autre part, au n° du 30 mai 1895, p. 382, vous dites: « Le religieux qui fait les fonctions de curé a raison de se conformer au calendrier du diocèse, et non au calendrier de son Ordre. » Pourriez-vous résoudre cette question pratique et nous dire:

1° Si les religieux desservant des églises paroissiales peuvent tous les jours, même les dimanches, suivre leur calendrier propre?

2° S'ils le doivent et s'ils ne peuvent pas, à *leur gré*, suivre celui du diocèse, v. g. pour la messe principale d'une solennité transférée au dimanche?

2° D'après le décret de la S. C. des Rites du 5 septembre 1895, la mémoire du suivant a le pas sur toute autre mémoire. Ceci doit-il s'entendre aussi de certaines mémoires, v. g. de saint Paul aux fêtes secondaires de saint Pierre, de saint Joseph aux Epousailles de la sainte Vierge..., qui font pour ainsi dire partie de l'office du saint?

3° Comment faut-il entendre le décret du 21 février 1896, paru dans les *Analecta Ecclesiastica*, où il est dit: « Dies infra octavam quamcumque, tanquam secundarios habendos esse, et cedere cuicumque semiduplici occurenti » ?

R. — Ad I. Si un religieux dit la sainte messe dans une église paroissiale pour remplacer le curé, il est dans le cas d'un prêtre disant la messe dans une église étrangère, et d'après les derniers décrets il doit se conformer en tout et pour tout à l'office de cette église, par conséquent suivre l'ordo d'une église sans s'occuper de son propre ordo.

Mais si une église paroissiale est desservie régulièrement par des religieux, ils peuvent suivre leur ordo propre et ne pas s'occuper de celui du diocèse, même pour les fêtes transférées au dimanche. Sur ce dernier point cependant on ne doit pas oublier la règle générale qui permet de célébrer la sainte messe d'un saint ou d'un mystère *propter concursum populi*.

Ad II. Aux fêtes secondaires de saint Pierre ou à certaines fêtes de la Sainte Vierge, la mémoire de saint Paul ou de saint Joseph sont tellement unies à l'office qu'on célèbre qu'on ne peut les déplacer. Les règles particulières données pour ces fêtes nous semblent donc devoir être appliquées même après les nouveaux décrets.

Ad III. Ce décret signifie que les jours *infra octavam* sont des fêtes secondaires et cèdent la place à tout semi-double primaire, tant dans l'occurrence que dans la concurrence.

Q. — Mon église a pour patron saint Véran. Depuis 1886 notre propre du diocèse a été modifié: l'ordinaire a supprimé le suffrage de ce saint, qui le 11 novembre avait une oraison spéciale. Malgré cette suppression, saint Véran est toujours resté le *patron de mon église*; puis-je, malgré cette réforme de l'*Ordo*, lui garder cette *oraison* spéciale? J'en serais enchanté.

R. — Vous devez certainement faire l'office de votre saint patron. Pour cela, vous pouvez conserver l'oraison propre, lors même qu'elle ne se trouve plus dans le nouveau supplément de votre diocèse. Pour réciter les autres parties de l'office qui sont propres, il vous faudrait une autorisation de Rome, puisque cet office n'est pas approuvé pour votre diocèse.

Q. — Aux quatre saisons, un jour de fête semi-double, notre *Ordo* porte: *Commemoratio fidelium defunctorum*. Quelle messe de défunts convient-il de dire ce jour-là? La première, comme au 2 novembre, ou bien la messe quotidienne?

Et supposé que le prêtre qui dit la messe pour les fidèles défunts de la paroisse, messe à laquelle sont convoqués les fidèles, doive dire la première, *quid* du prêtre qui célèbre *pro peculiari?* Doit-il, lui aussi, prendre cette première messe, ou bien peut-il et doit-il prendre la quotidienne? Le Vavasseur ne traite pas explicitement la question.

R. — On peut toujours et pour n'importe quelle raison, lorsqu'on dit une messe des morts, prendre la messe du 2 novembre ou une autre à son choix, en disant trois oraisons d'après le texte même des rubriques. Dans le cas proposé il n'y a donc pas

obligation de dire la première messe ; celle-ci en effet n'est de précepte que le jour même de la Commémoraison des fidèles trépassés le 2 novembre. Que la messe soit célébrée avec le concours du peuple ou en particulier, la règle reste la même. Si la messe était chantée, nous ferons remarquer le changement que le dernier décret du 6 mars 1896, a apporté aux règles suivies jusqu'ici. Il faut dorénavant dire toujours trois oraisons dans une messe qu'elle soit chantée ou basse, lorsque cette messe est célébrée suivant les rubriques des messes quotidiennes.

Q. — Pourquoi le Rituel ne prescrit-il point l'encensement du corps *in exequiis parvulorum*, et pourquoi le prescrit-il *in exequiis adultorum ?* Pourquoi pour ceux-ci point d'encensement au cimetière, pourquoi pour ceux-là encensement au cimetière ?

R. — On fait l'encensement au cimetière et non pas à l'église dans les obsèques des enfants, parce que l'encensement est une prière et un honneur rendu.

A l'église on fait l'encensement pour les adultes parce qu'ils ont péché, et l'Eglise prie pour eux ; les enfants au contraire ayant gardé leur innocence, leurs obsèques revêtent plutôt un caractère de joie que de supplications « Ils sortent de cette vallée de larmes, dit un auteur, pour passer sûrement à la vie bienheureuse ».

Au cimetière au contraire, on n'encense pas le corps des adultes parce que là l'encensement est regardé comme un honneur, et le corps de l'adulte ayant participé au péché ne reçoit aucun honneur spécial : on se contente d'implorer pour lui la résurrection glorieuse. Le corps de l'enfant qui a gardé son innocence baptismale est au contraire encensé. C'est un honneur et non une prière.

Q. — Notre *Ordo* et les divers manuels de liturgie que j'ai consultés enseignent que pour la messe votive de mariage on doit dire la préface commune, ou du temps, ou même de l'octave.

Si l'on célèbre une messe de mariage un jour de fête double majeur de la sainte Vierge, comme Notre-Dame du Mont-Carmel, N.-D. de la Merci, ou un jour de fête double majeur d'apôtre comme la Conversion de saint Paul, la Chaire de saint Pierre, doit-on dire la préface commune ou la préface de la sainte Vierge dans le premier cas, ou des apôtres dans le second ? De même encore, quand on a récité un office votif, on doit en faire mémoire à la messe de mariage. Doit-on dire la préface commune ou la préface propre de cet office votif, s'il en a une ?

L'*Ami du Clergé* voudra-t-il être assez aimable pour répondre à ces deux questions que je n'ai vu traitées nulle part ?

R. — La préface à dire aux messes de mariage suit les règles des messes votives (S. C. R., 16 avril 1853). Ce sera donc celle du temps dans lequel se célèbre la messe de mariage, c'est-à-dire ou bien la préface commune, ou bien celle du temps pascal, ou bien celle d'une octave qui a une préface propre. On ne doit aucunement tenir compte de l'office du jour.

Q. — J'ai pour fête patronale saint Nicolas, 6 décembre, qui se trouve être le deuxième dimanche d'Avent.

D'un autre côté, nous célébrons dans le diocèse de Besançon, par suite d'un indult, la solennité anticipée de l'Immaculée-Conception, patronne du diocèse, ce même deuxième dimanche d'Avent.

Pour le bréviaire, pas de difficulté, je dois réciter l'office de mon patron, saint Nicolas. Mais dois-je également en chanter la messe et les vêpres, ou dois-je lui préférer la solennité de l'Immaculée-Conception, et renvoyer la solennité de saint Nicolas au troisième dimanche d'Avent ?

R. — D'après la règle générale que dans le cas d'occurrence d'une fête particulière avec une fête commune à un diocèse ou à l'église, la fête particulière l'emporte, il faudra célébrer la messe tout comme l'office du patron saint Nicolas, et renvoyer la fête de l'Immaculée-Conception.

Q. — 1° Peut-on mettre les dalmatiques à l'enterrement qui se fait immédiatement après la messe ? ou à l'enterrement seul ? et à la procession du Saint-Sacrement ?

2° Peut-on les mettre à Vêpres au moins aux grandes solennités, ce qui a lieu ici contrairement à mon opinion ?

3° A Vêpres, quand le Saint-Sacrement n'est pas exposé, par exemple un simple dimanche, le célébrant peut-il mettre l'étole ? Quand il met la chape, ne doit-il pas la mettre dès le commencement des Vêpres ?

N'est-il pas plus conforme à la Rubrique de chanter le *Deus in adjutorium* dans la stalle qu'au pied de l'autel ?

Si le salut suit immédiatement les Vêpres d'un simple dimanche où l'on n'a pas fait l'exposition dès le commencement, n'est-ce pas la couleur blanche qu'il faut prendre pour l'étole, etc ?

4° Le prêtre célébrant et le diacre ne doivent-ils pas recevoir l'un de l'autre le Saint-Sacrement à deux genoux ?

5° A propos du salut qui suit immédiatement les Vêpres, comme cela se pratique d'ordinaire dans nos paroisses, ne serait-il pas plus conforme à la liturgie de chanter l'Antienne du temps à la sainte Vierge dans les stalles, que de la chanter au pied de l'autel après avoir fait l'exposition ?

R. — Avant de répondre à ces différentes questions, nous allons exposer en peu de mots les règles générales concernant l'usage de la chape, de l'étole et des dalmatiques aux différents offices. « Le célébrant revêtu du surplis ou du rochet s'il y a droit, prend la *chape* aux Laudes et aux Vêpres solennelles, ainsi qu'à la neuvième leçon de Matines dans les grands jours de fête. L'usage de l'étole est formellement interdit, excepté à l'office des Morts (S. C. R. 7 sept. 1816, 24 août 1854). Les assistants du célébrant c'est-à-dire les ministres aux Laudes et aux Vêpres solennelles revêtent aussi la *chape*. On ne doit employer qu'à la Messe et aux saluts solennels les *dalmatique* et *tunique* du diacre et du sous-diacre. » (*Cours élémentaire de liturgie*, par le R. P. Velghe, SS. CC.)

Ad I. On ne peut faire usage des dalmatiques qu'à la Messe des morts. On ne peut donc les prendre pour l'enterrement lui-même, que celui-ci ait lieu immédiatement après la messe, ou à une heure où l'on ne peut célébrer la sainte Messe. *Mais on peut s'en servir dans les processions et aux bénédictions.* (Rubr. du Missel).